

МИЛКА ИВИЋ
(Београд)

БЕЛО КАО ЛИНГВИСТИЧКИ И КУЛТУРОЛОШКИ ПРОБЛЕМ

У овом се раду разматрају употребе придева *бео*, који се развио из прасловенског **bělъ*, како у текстовима фолклорне поезије, тако и на тлу народних говора. За неке од познатих чињеница понуђена су нова објашњења, а указује се и на неке досад несагледане — пре свега на постојање, у једном периоду језичког развоја, синонимног односа између *бео* и *бисџар*. Најважнији резултат испитивања је увид у то да се, у народном памћењу, дуго, дуже него што се то могло претпоставити, за *бео* везивало основно значење прасловенског **bělъ*, а то је 'светао', што објашњава много штошта у вези са синтаксичко-семантичким понашањем овог израза у прошлости.

Наука је већ поодавно добро обавештена о томе да се, на просторима бивше и садашње Југославије, назив за својство 'бео' не само издашно искоришћава као „стајаћи епитет“ у фолклорној поезији словенског живља, него се упадљиво често укључује у састав имена локалитета, речних токова, па чак и ветрова који тим пространствима дувају. Међутим, поједини аспекти како тог првог, тако и тог другог феномена остајали су ипак досада недовољно осветљени. Овај мој рад сводиће се на покушај да се у том правцу неке од постојећих празнина попуне.

Ако нам, при нашем настојању да тачно сагледамо смисао квалификовања људског створа, биљке, брда или реке речју *бео*, ваља одиста помишљати на човеков визуелни утисак о тим појавама, кад је о ветру реч, такво се помишљање, по природи ствари, *a priori* искључује. Али ту бар имамо извесних поузданих знања о томе шта је могло непосредно навести људе овог поднебља на ту бизарност да ветрове именом боје разликују.

У свом пажње вредном раду Schubert 1998, ауторка (стр. 100-103) обавештено описује како је текло преузимање древне кинеске традиције да се стране света називају по бојама: та је тради-

ција била прво широко прихваћена на азијским просторима, а онда је пренета и на подручје Европе (за шта су, у нешто познијим временима, посебних заслуга имали Турци). „Бело“ је, по тој прастарој традицији, означавало запад.

Испоставило се да је, „и код Срба, и код Хрвата“ најпознатији ветар управо „*бели вейтар* одн. *б(иј)ели в(ј)ейтар*“, истиче Шубертова (стр. 103), што је тачно. Србијански говори, међутим, углавном не потврђују очуваност оног изворног повезивања „белог“ са западном страном света. Тако из рада Михајловић 1966:103 сазнајемо: да је „у средњем Нишављу“ *бели вейтар* југоисточни ветар, да се *белоју-жином*¹ назива „јужни ветар у шумадијској Колубари“, да у Врањској Пчињи за *бел вейтар* веле како је „врућ и силу има“, да житељи Заглавка (тимочки говор) *белим* зову јужни ветар², чему треба овом приликом прикључити и обавештење које даје Динић 1992:385 о *белом вейтру* као јужном ветру у селу Штрпцу (такође тимочки говор). У раду Филиповић 1961:72 налазимо, додуше, податак о томе да ипак постоји бар један крај у Србији где су људи свесни тога да „њихов“ *бели вейтар* долази са запада, али при том тумаче присуство квалитатива *бели* у његовом називу на врло карактеристичан начин, ван било какве везе са странама света. Тај податак, наиме, овако гласи: „На Косову „белим ветром“ зову ветар који дува од запада, од Јадранског мора. Објашњавали су ми тим да тај ветар „обели“ жито пре времена“.

А шта им то значи — „обели“ жито?

На разним странама говорног подручја Србије и дан данас се називом за 'бело' и његовим изведеницама указује на житне усеве, односно на онај стадијум њиховог сазревања који се потврђује досегнутом најсветлијом нијансом жућкастог колорита. Тако, на пример, у Госпођинцима израз *забелили се* спада у лексеме које служе именовању „процеса зрења код пшенице“ (Драгин 1991:645), док становници села Мрче (куршумлијски крај) *белим* зову јечам (Радић 1996:47), а житељи Драгачева под *белином*³ подразумевају сва „стр-

¹ Од истог аутора (стр. 104) сазнајемо да „јужни пролећни ветар без кише у Попову у Херцеговини“ носи име *бјелојужина*. Schubert 1998:103 нас, с друге стране обавештава о томе да Бугари кажу *бялюг* за ветар „који по народном веровању дува са запада, југозапада или северозапада“.

² И у неким се пределима Босне јужни ветар назива *бијелим* — в. Михајловић 1966, на стр. 103 и 105.

³ РСАНУ, под одредницом *бео* 17.ђ, обавештава да се и сам израз *бео*, употребљен у именичкој функцији, јавља на дијалекатском терену с истим тим значе-

на жита (овас, пшеница, јечам, раж)“ (Ђукановић 1995:178). Таква ситуација није, међутим, нека наша, српска, специфичност; има тога и другде у словенском језичком свету.⁴ Slow.prasł, на пример, под одредницом *bělėti* (стр. 229) обавештава да се, као у старопољском, и у савременим пољским дијалектима, а такође и у доњолужичком, речју која одговара нашем *белети* исказује информација ‘дозревати (о усевима)’, а у украјинским дијалектима ‘дозревати (о овсу)’. Под одредницом *bělъ* (стр. 238) Slow.prasł. региструје и на терену чешких дијалеката појаву коришћења колористичке одредбе о којој је реч у функцији квалификатива житарица.

Управо тај феномен да један тако важан и тако радостан догађај за сваку руралну заједницу као што је сазревање житног усева бива најављен стицањем оног карактеристичног колорита на који се, у датој заједници, примењује назив *бели* највише је и могао допринети промовисању тога назива у похвални епитет, издашно потом коришћен у фолклорној поезији те заједнице као „стајаћи“⁵ онда кад је уопште реч о појединим у народу посебно омиљеним биљкама, које уз то дају и неког визуелног повода за помињање *белог*, будући да или „бело цветају“, као босиљак⁶: *Ја њој дадо сѣрук румене руже. | Она мене сѣрук бела босиљка*, или им је плод светле боје — случај „б(и)јеле лозе винове“: *Садил Мара виноград | И б’јелу лозу винову*⁷.

Додуше, на дијалекатском терену људи понекад додељују и савим безначајној, ни по чему посебно омиљеној биљци назив у којем фигурише одредба *бели*. Марија Шпис-Ћулум нас, на пример, упо-

њем. Пример који се при том наводи преузет је с херцеговачког говорног подручја и гласи: *Аги йлаћају шрећину од бијелога (жййа), а йейину од зелени*.

⁴ И не само словенском; карактеристично је нпр. да се у античком грчком јечам, будући „најсветлија од свих житарица“, помиње с одредбом *бели* („Die Gerste war die hellste der Getreidesarten und konnte deswegen ohne weiteres λευκός genannt werden“ — Dürbeck 1977:77).

⁵ Дејан Ајдацић (Ајдацић 1992:300) напомиње да се „прожетост осунчаним простором“ у народној жетелачкој песми по правилу дочарава „посредством беле боје као боје пшенице и цвећа“ (поред је мој — М. И.).

⁶ Босиљак је, међутим, у народу изузетно цењен на првом месту, очигледно, због тога што, по распрострањеном веровању, „има важну заштитну магијску улогу“ (Карановић 1994:71, нап. 5).

⁷ Ова два стиха, преузета из Вукове збирке народних песама, РСАНУ наводи, под одговарајућом одредницом, управо ради илустрације поменутих околности које оправдавају казивање да је дата биљка бела: то бива или зато што је њен цвет бео, или због тога што она „доноси плод светле боје“.

знаје с чињеницом да се, на подручју југозападне Бачке, *Galinsoga parviflora*, која припада породици коровских биљака, у народу зове *бела љрава*, и то зато што, како тамошњи житељи објашњавају, цвет те „траве“ има белу боју (Шпис 1995:462). Ту је, дакле, бар потпуно јасно о чему се ради: као „подлога“ присуству колористичке одредбе у народном називу послужио је искључиво визуелни утисак белине.

Има, међутим, у словенској фолклорној поезији *белих љрава* које етимолошки нису ни изблизу тако лако објашњиве.

У раду Миз 1994, у којем се разматра језик русинских народних песама „што их је у Крстуру и Куцури 1897. године записао Володимир Хнатјук“ (стр. 84), аутор, наводећи стих „У земљи француској бела трава расте“ (стр. 85), напомиње да би „ван контекста фраза „бела трава“ била ... велика загонетка за истраживача“, али овако, будући да се ради о фолклорној творевини, човек се лако може досетити у чему је ствар. „За народног песника је Француска, као вероватно и свака друга њему непозната и далека земља — нешто необично, различито од онога где он живи. Тако и деца замишљају далеке, непознате земље. Па је стога у тој чудној и далекој Француској ваљда и трава другачија — бела“ (стр. 85–86).

Са Мизом се, очигледно, треба сложити у погледу тога какву је поруку народни песник желео својима да пренесе потезући „белу траву“: тамо, у том далеком свету, све је лепо, лепше него код нас ... Једно битно питање остаје, међутим, ту ипак отворено: да ли је он при том заиста мислио баш на белу боју као такву? По свој прилици — није.

Прасловенски лексички облик из којег се развио наш придев *бео* етимолошки је најнепосредније ослоњен на индоевропска коренска образовања са значењем — не белине, него светлине, блеска⁸, а лексички материјал, покупљен с разних страна словенског језичког света, пружа непобитних доказа о томе да су одговарајући лексичко-морфолошки издаци тог прадавног облика и касније, у историјским временима словенских народа, још увек коришћени ради квалификовања појединих појава не по белој им боји, јер оне беле нису, већ по чињеници да се у њима она хроматска датост која, у принципу, може бити доступна целој њиховој појавној врсти као таквој

⁸ Фасмер 1964, под одредницом *белый*, изричито напомиње да је тај детерминатив о којем одредница саопштава у сродству са староиндијским речима *bhālam* 'блеск' и „*bhāti* 'светит, сияет'“, док Skok 1971:152, поводом „*bio* или *bijel*“, бележи: „i slavensko i baltičko značenje *bijela boja*, kao i njemačko *weiss* 'albus', razvilo se iz 'svjetlosti, sjaja'“.

тога пута остварила у својој најсветлијој нијанси. Можда је састављач стиха на који се Миз осврће имао у виду само необичну, пленећу светлину оног иначе зеленог колорита којим се одликује свака трава, па чак и „француска“?

Имајући у виду историјски период до XVIII века и утврђујући, на основу руских језичких факата то управо поменуто стање ствари да „прилагателное белый как цветообозначение широко используется не только со значением 'белый как снег' но и 'светлый светлее других в этом роде“ (Бахилина 1975:75), Н. Б. Бахилина поставља у центар пажње тај иначе добро познат феномен да се у руским писаним споменицима *белым* називају, између осталог, и очи, само ако су, по остварености свог плавичастог колорита, досегле ону хроматску нијансу која, у том случају, оличава собом највећи могући степен светлости.⁹

У контексту разматрања „француске беле траве“ врло је карактеристично то што се Миз нашао суочен и с податком о *белым очима*: „Занимљиво је да у русинским народним песмама ниједном није споменута модра, плава боја. Плаве очи су — беле очи“ (стр. 86). Та је Мизова опаска драгоцене јер нам истовремено потврђује две ствари: прво, да нисмо сасвим на кривом путу кад помишљамо на могућност да се изразом „бела трава“ хтело, у ствари, рећи „трава чија је боја изузетно светле, блиставе нијансе“ и, друго, да су преци наших данашњих Русина, у једно време своје језичко-културне историје, били свикли на то да светло плаве очи називају *белима*.

Та „свиклост“ је, очигледно, била врло раширена у словенском свету, раширенија него што се на то обично упозорава у одговарајућој стручној литератури. Подсетићу на нешто у том погледу карактеристично, а што сам већ имала прилике да нагласим (Ивић 1998): чињеница је да се с тим феноменом сусрећемо не само унутар севернословенске, него и унутар јужнословенске језичке групе. RJA, на пример, региструје, под одговарајућим одредницама, да су хрватски лексикографи Фауст Вранчић (крај XVI века) и Иван Белостенец (друга половина XVIII века) изнели на видело податке о

⁹ У раду Unbegaun 1963:11 изнети су подаци о томе колико се пута, и под којим условима, у једном одређеном типу руских докумената XVI–XVII века, помињу *беле очи*. Испоставља се да је за сто четири особе, међу којима претежу деца, речено да су „с белым очима“. То што ту баш деца предњаче у пуном је складу са чињеницом, регистрованом у антропологији (Чебоксаров 1971:97), да су многим плавим људима очи у детињству изузетно светле нијансе, па им се после, кад одрасту, та максимална светлина колорита помало изгуби.

томе како се за 'плавоок' каже *бјелокаси* (Вранчић), односно *бјелоки* (Белостенец).

Мизова информација о „белим очима“ у русинским народним песмама забележеним пред сам крај XIX века врло је за науку значајна још због нечега: сад засигурно знамо да је било извесних делова словенског језичког света где се упадљиво дуго задржало то старо, прасловенско повезивање значења велике светлине неке хроматске датости за придев „бео“ кад је, ето, било могуће да га у том значењу сусретнемо као похвални „стајаћи“ епитет ни мање ни више него — уз именицу *очи*! Иначе се, по правилу, у словенској фолклорној поезији *белим*, у смислу 'светлим', 'лепим' проглашава или нечије лице, или нечије грло, или нечија рука, односно људско тело¹⁰, па чак и сама дата личност као таква¹¹, али не и њено око. Такво је стање ствари, највероватније, проузроковано чињеницом да се тај у колористичком погледу од давнина полисемични придев неизбежно тумачио под одређеним околностима, у односу на људске очи, као ознака не светлине, него баш белине, а та је семантизација ту изразито неповољног карактера: „бело“, наиме, на очима имају оболели од катаракте,¹² тако да су за народ „беле

¹⁰ Бахилина 1975:75 обавештава о томе да се „у староруски стандард људске лепоте“ обавезно укључују *бело лице, беле руке, бело шело* („В древнерусский стандарт человеческой красоты непременно входило составной частью *белое лице, белые руки, белое шело*“), док Поповић 1991:152, ради илустрације онога што је „заједничко за руски, украјински и српски фолклор“, а то је коришћење назива за 'бео' као квалификатива у смислу „светао за разлику од нечега тамнијег“, наводи следеће „стајаће изразе“: „р. *белы кудри, грудь белая*; у. *рученьки біленькі*; с. *бело шело*“. Што се конкретно тиче фолклорних творевина потеклих са српско-хрватских говорних простора, одавно је већ наглашено — Богишић 1878:46 — да се „епитет *био, бијели*“ и у бугарштицама јавља као „стајаћи“, између осталог, уз такве речи као што су *грло, лишиће* или *образ*, а поготову су „стајаће везе“ тога типа одомаћене у десетерачким песмама, о чему нас информише рад Miklosich 1870.

¹¹ У Поповић 1991:151 скреће се пажња на то да су „у руском фолклору фреквентне ... синтагме: *белый Ваня, бел жених да румяный*“, а да се јављају и одговарајућа образовања типа *белая Дуня, сноха белая*. Српске су фолклорне творевине такође препуне података о истом феномену; и дан данас се по народу пева нпр. о *белом Виђу* (в. песму са насловом *Војевао бели Виђе* у Џоговић 1979), о *белој Бојани*, *пребелој Смиљи* (Венци 1998, стр. 36 и 51) и сл.

¹² *Бијелом* се, на терену васојевићких говора, назива „мрена, катаракта“, стоји забележено у раду Стијовић 1990 (под одредницом *бијела*), а и РСАНУ региструје постојање поимениченог лексичког образовања *бела, бијела* са значењем које је иначе својствено речи *беона*: „скрама на рожњачи, замућеност сочива, катаракта“, што су све, у овом контексту разматрања, карактеристични подаци.

очи“, тј. очи не неке светле, него баш беле боје. у ствари — слепачке очи.

Компетентна обавештења етнолога не остављају ни трунке сумње у то шта су састављачи фолклорних стихова, потезањем квалитатива *бео* при опису изгледа неке особе, хтели о том изгледу, односно о самој тој особи, рећи: за *белину* је, у таквој прилици¹³, везивана изразито позитивна симболика, њено се помињање схватало, једном речју, као врхунски комплимент. А да се баш о комплименту ради, ми у нашој народној поезији имамо сасвим сигуран, језички доказ за то.

Још је Богишић утврдио да у бугарштицама „епитет *лијеј* долази мјестимице *promiscue* са *бијеј*“ (Богишић 1878:47). што ће рећи да су та два придева, у текстовима о којима је реч, испољавали карактер синонимичности. У десетерачким песмама, међутим, израз *лей* је потпуно потиснут изразом *бео*, тако да, примећује Шмаус (Schmaus 1959:70), „само још Ерлангенски рукопис садржи јасне трагове некадашње употребе епитета *лијеј* (нарочито у вези са географским називима), иако се тамо придев *бео* раширио скоро до истих размера које констатујемо у Вуковим и каснијим збиркама“. Исти аутор умесно упозорава на то да та преференција за први лексички облик у песмама које су певане пред феудалцима, а за други у стиховима чији су „потрошачи“ биле најшире народне масе заслужује сваку пажњу науке; том се детаљу са плана историје наше лексике доиста не може порећи занимљив социолингвистички проблемски аспект¹⁴. За тему, међутим, која се овом приликом разматра довољно је имати на уму тај индикативни саоднос израза *бео* и *лей*, уз додатну, такође релевантну напомену, а и њу дугујемо Шмаусу, „да придев *лијеј* не стоји изолован, већ заузима само истакнуто место у кругу других придева (*диван*, *славан*, *свијетлао*) са којима је везан извесним односом епске синонимности“ (стр. 66).

Не само стари фолклорни текстови, него и народни говори новијег времена указују на то да је придев *бео*, паралелно с придевом

¹³ И у другим приликама, уосталом; в. нпр. рад Раденковић 1996, као и етнолингвистички речник Славянские древности 1995 (одредница *белый цвет*).

¹⁴ „Огромне друштвене промене као последица турске владавине створиле су и за став певача према свету његове песме сасвим нове услове. Био он хајдук или ускок, он не (о)пева више један издвојен свет, већ свој властити свет борбе и херојства“; наишло је, једном речју, време кад „разликовање епитета по „социјалној“ и „објективној“ категорији постаје беспредметно. Најрадије се примењују „обични“ стални епитети (*црна гора*, *бриљка сабља* итд.). Неки добијају ширу примену (*бућ, ошћар, ћусћ*), највише придев *бео*“ — Schmaus 1959:71.

св(и)еџао, развио посебну метафоризовану семантику, такву која је та два придева преобратила у изразе способне да квалификују у смислу моралне чистоте, часности, уздигнутости врлином.

У стандардном српском језику су и дан данас присутни искази као *остао је свеџла образа* = 'остао је морално неукраљан' или *освеџлао је образ* = 'учинио је нешто врло часно, чему се сви диве'. И на дијалекатском се терену сусрећемо са сличним изјавама, само што се тамо, уместо да употреби речи *свеџао* и *освеџлаџи*, народ понекад служи изразима *бео* и *обелиџи*. Глиша Елезовић, на пример, описујући лексичко благо косовско-метохијског дијалекта, под одредницом *бео* (Елезовић 1932) бележи следеће: „Бео ти образ (т.ј. нека ти је част, или у иронији, срам те било!)“, а под одредницом *обелиџи* ово: „*обелиџи* фиг. уз *образ* значи осветлати образ“ (Елезовић 1935)¹⁵, док Митровић 1984, у свом Речнику лесковачког говора, за *обелим* каже да значи 'осветлам' и наводи пример: *Толко радувамо на синовџи, а девојче обели образа*.

У руском фолклору, напомиње Људмила Поповић, „симболика белог као узвишеног, најбољег“ потврђује се постојањем клишетираних израза типа *белџ царџ*, *владџко белџи* (Поповић 1991:151). У српском фолклору, међутим, слична појава није регистрована; и у бугарштицама, и у десетерачким песмама био је обичај да се уз *цар*, *краџ* и друге високе титуле употребљавају, као „стајаџи“ епитети, или придев *св(и)еџли*, или придев *чесџиџи*.¹⁶

Ипак, ваљанам, на овом месту, и ово реџи: ако се, у нашим фолклорним стиховџима, на највишу овоземаљску власт — *цара* или *краџа* — није примењивала одредба *бели*, на највишу небеску — додуше, не у фолклорним, него у сасвим другачијим текстовџима — је сте.

У једном српском препису *Физиолога* из прве трећине XV века (који се чува у манастиру Пантелејмону на Светој Гори, под бр. 22) саопштено је, на пример, о Богу ово: *в(џ)сџ бџљ џс(тџ) г(оспод)џ нашџ*¹⁷,

¹⁵ У оба случаја Елезовић упућује на сродну турску конструкцију: *juzi ak*, каже он, „исто значи“ што и наше *бео образа*, а *обелиџи образа* налази себи одговарајући еквивалент у турском изразу „*juz akligi* (буквално белина образа)“ који „има исто значење у фигуративном смислу“.

¹⁶ В. Богишић 1878:45, а такође и језички материјал наведен у RJA под одговарајућим одредницама (*цар*, *свиџџли* итд.).

¹⁷ На постојање те реченице, у том препису (који је, иначе, публикован још 1893. у Казању, трудом А. Александрова; наведена реченица налази се на стр. 12) указао ми је проф. др Томислав Јовановић, наш угледни стручњак за стару српску књижевност. Користим се и овом приликом да му захвалим на љубазности.

што недвосмислено потврђује, дакле, да је, бар у једном периоду развоја српског културног израза, симболика белине уживала тако узвишену репутацију да се сматрало прикладним чак и самог Свевишњег називати *бел.им.*¹⁸

Чињеница је да се, али искључиво у одређеним фразеолошким обртима, и дан данас одржава повезивање придева *бео* с именицом *бог* и у српском језику (уп. *не види бел.ога бога* и сл.), и у бугарском (уп. *вика до бела бога* и сл.)¹⁹. На такве је фразеологизме било баш доста осврта у науци, и то из следећег разлога:

Од самог почетка овог века па све до наших дана вођене су, како међу етнолозима, тако и међу лингвистима, многе дискусије око тога да ли су словенска племена, још у прадавним, паганским временима, називали своје врховно божанство *Белим богом*. Последњи извештаји о резултатима тих бројних расправљања у ствари су разочаравајући: нека најдубља, прасловенска старина таквог називања ипак није могла бити поуздано доказана²⁰. Једно је, међутим, сасвим сигурно: на свим странама словенског света постоје непобитна језичка сведочења о томе да је тај свет од вајкада употребљавао лексички еквивалент наше данашње речи *бео* као позитиван квалитатив, што никако није случајно, јер — са 'белим' се подсвесно асоцира, по супротности, 'црно', а за 'црно' представници примитивних цивилизација, каква је морала бити, у периоду прасловенског заједништва, и словенска, везују, по правилу све што је непожељно, претеће, зло²¹, тако да 'белом', с обзиром на поменути асоцијативни принцип, остаје, на подручју метафоризоване семантике, оно супротно.

¹⁸ На ту се врхунски позитивну симболику *бел.ог*, уосталом, ни у нашим данима не заборавља сасвим; њу често потежу песници. Десанка Максимовић, на пример, како нам саопштава Љубица Прћић, у својим стиховима помиње *беле богове*, а то чини зарад жеље да, епитетом *бел.и*, дочара утисак „непогрешивости, доброте и лепоте“ — Прћић 1996:414.

¹⁹ Оба наведена примера помиње Skok 1971:152. Присуство оваквих обрта на бугарским говорним просторима бележи (под *бѣлий*) речник Геров 1975. Треба на овом месту додати и то да се на лексичко-синтаксички спој *бел.и бог*, остварен у оваквим српским и бугарским примерима, освртао и наш познати етнолог Веселин Чајкановић (в. Чајкановић 1994) објашњавајући да би ту у питању могао бити назив словенског бога Перуна, што, међутим, аутори Српског митолошког речника оспоравају: „*бел.и бог* значи исто што и *небо*, односно *небесни бог*, али нипошто бог громава“ (Српски митолошки речник 1998, одредница *бел.и бог*).

²⁰ Управо то стање ствари компетентно описује рад Михајлов 1995, на који ме је, што ја овде бележим са дужном захвалношћу, упозорио наш угледни етнолог др Љубинко Раденковић.

²¹ Више података о томе у Ивић 1995:17.

Ако се у бугарштинама и десетерачким песмама ни Бог ни цар не помињу као *бели*, с оружјем ствар другачије стоји. Догађало се, наима, да народни певачи за *лајтинку*, а то је врста пушке, кажу *бела лајтинка* — уп. стих из Вукове збирке: *Но ујали бијелу лајтинку, ал' му љуста огањ не љрифайи* (РСАНУ, одредница бео 7). Додуше, ту се подстрек употреби овог епитета није морао баш искључиво оличавати у високом народном уважавању тог опробаног средства за одбрану и јуначке подвиге; одређену улогу могао је одиграти и визуелни утисак — онда, давно, кад их је народ у својим песмама опевао, пушке су, по правилу, биле украшене сребром, па се сијале, светлוצале. Управо је ту околност једино и имао у виду онај ко је, у РСАНУ, поводом горе наведеног и њему сличних примера, издвојио, под бројем 7, као једно од могућих значења придева бео, ово: „сребрн, украшен сребром; сјајан“. Међутим, ако и јесте визуелно искуство имало удела у „призивању“ епитета о којем је реч, оно је ипак морало добити од судну подршку у чињеници да се богато украшено, скупоцено оружје сматрало престижном тековином, тј. својеврсном привилегијом одабраних, па му је народ стога одавао дужну пошту и хвалу. У том контексту разматрања треба се подсетити следећих чињеница: прво, да се у фолклорној поезији оружје најчешће помиње с епитетом *св(иј)ејли* (уп. *Бој не бије свијејло оружје, већ бој бије срце у јунака* и сл.), употребљеним, очигледно, у оном метафоризованом максимално позитивном значењу које му је иначе својствено у споју с именицама типа *цар*; друго, да се, кад су именице *љушка* и *сабља* посредни, као конкурентни синоними изразима *св(иј)ејла* и *б(иј)ела*, појављује (нешто ређе, додуше) и епитет *зелена* (уп. *Танка љушка, зелена лајтинка* и сл.), а у таквом случају је бар сасвим јасно да ту ни о чему другом не може бити говора до о метафоризованој семантици²². Уосталом, да народ није, при помињању убојитог оружја, изреченом епитету *б(иј)ели* додељивао управо такву семантику, не би се Чубро Чојковић Церногорец, alias Сима Милутиновић Сарајлија, одважио да чак и 'витешки мегдан' назове *бијелијем мејданом*: *Ајд' изиди на воду Верушу | Да бијели мејдан дијелимо*²³.

²² О том метафоризованом значењу придева *зелен* ја сам већ имала прилике да се опширније изјасним — в. Ивић 1995:98–100.

²³ *Пјваниа церногорска и херцеговачка сабрана* Чубромъ Чойковићемъ Церногорцемъ, Лајпциг 1837:44; тај стих, који је овде транскрибован савременим правописом, наводи и РСАНУ, под одредницом бео 14).

Мотрење не само на то да ли се, већ и која се још реч, осим придева *бео*, појављивала као „стајаћи епитет“ уз назив истог датог објекта чији би изглед иначе, бар у принципу, могао дати повода за помињање светлине, белине, од пресудне је помоћи при одгонетању тога шта су, у ствари, у том конкретном случају, народни певач и његова публика под *б(иј)елим* подразумевали. Кад се, на пример, за један такав објекат као што су врата у десетерачкој песми каже да су *б(иј)ела* (уп. *Па се загна Мићуновић-Вуче | На бијела враћа од Требиња*²⁴), а у тексту бугарштице да су *ли(иј)ејѝа* (уп. *И они је њоведоше на царева лијејѝа враћа, | Гркињу дјевојку*²⁵), онда је јасно да и један и други придевски израз служе истом циљу: да нагласе престижни значај који, у контексту поетског казивања о којем је реч, има поменути објекат.

То што се у фолклорној поезији важни дописи угледних личности такође редовно помињу као *б(иј)ели* (уп. *Оволикү војску са-йроишисмо | Без царева БИЈЕЛА ФЕРМАНА, Пиши, сине, листи КЊИ-ГЕ БИЈЕЛЕ*²⁶ и сл.)²⁷ није нешто што би давало собом повода за питање: који је ту прави разлог томе? Упознатост, наиме, с чињеницом да се, у народној песми, потезање таквог епитета, у толиким другим случајевима, сводило, у ствари, на својеврсно одавање почасти ономе чему је епитет додељен пружа довољно чврст ослонац следећем тумачењу: народ је уопште, од вајкада, поштовао писану реч, поготову ако је она била од неког судбинског значаја за њега самог или за јунака кога песма опева; па кад је већ тако, како би и било могуће да у њој *царски ферман*, на пример, не буде називан *б(иј)елим*?

Називи и насељених места, и зграда у њима, и земљишта око тих зграда такође се, у фолклорним стиховима, издашно удружују с придевом *бео*, на шта је, у научној литератури, већ довољно скретана пажња²⁸. Ма колико да су зграде, белином камена од којег су грађене,

²⁴ Вук, Српске народне пјесме IV:28.

²⁵ Богишић 1878:137.

²⁶ Оба примера потичу из Вукове збирке народних песама, а наводи их РСАНУ под одредницом *бео*.

²⁷ Карактеристично је да се у народној песми која још увек живи на тлу народног говора појављује исти тај лексичко-синтаксички спој: *Повикаја јазацију | Да донесе БЕЛЕ КЊИГЕ* — Златановић 1998, одредница *јазација*.

²⁸ Још је Миклошић (Miklosich 1870) изнео релевантне податке о томе да десетерачке песме сведоче о присуству тог епитета, између осталог, и уз именице као што су: *град, двор, кућа, манастир, црква, кула, авија, чариција* и сл., „а разумије се, да ни ту није све набројао“ (Богишић 1878:46).

могле ту почетно дати непосредног визуелног повода за квалификовање по *белини*, нема сумње да је и у тим случајевима придеву *бео*, онда кад је он у стиху „иступао“ као „стајаћи епитет“ ипак припадала првенствено метафоризована семантика — употребом његовом народни песник је, у ствари, одавао хвалу и поштовање стаништима опеваних личности, што је неминовно и њима самима „дизало цену“. У бугарштицама је била упадљиво чврсто устаљена пракса да се имену града где живе најугледнији исказује почаст епитетским средством, при том је чешће коришћен израз *лицејей* или чак *диван* (уп. *Од ѿлек се дигнуо ка лицеју Дубровнику* — Богишић 1878:225, *С њиме дакле дође ови, из дивнога Цариграда* — Богишић 1878:212), али и придев *бео* (уп. *Харач сам ѿи донио од б'јелого Дубровника, Чесѿийѿога града* — Богишић 1878:223).

На словенским језичким просторима није редак сусрет ни с оваквим феноменом: у „лично име“ понеког од таквих објеката као што су град, село, пашњак, њива, шума, брдо, долина, извор, поток, река уграђен је помен *белине*.

Неупоредиво је лакши посао домишљати се каква је могла бити интенција народног певача кад је, у песми, уз ту и ту именицу, *белину* споменуо него ли нагађати шта је народу могло дати непосредног повода за то да баш тај и тај град, а не који други, назове *белим*. Констатујући да се старо, општесловенско лексичко образовање **bělъgordъ* оличава и дан данас у именима насеља типа нашег *Београд* или чешког *Bělohrad*, Трубачов умесно закључује да је ту прави смисао присуства одредбе **bělъ* (=‘бео’) недовољно јасан („Конкретный смысл употребления **bělъ* ‘белый’ в данном древнем контексте ... недостаточно ясен“ — Трубачев 1975:78). Има аутора, као што је Шубертова, који заступају гледиште да је, кад се о градовима ради, утисак стечен чулом вида бивао пресудан за такав избор места назива: „имена као *Београд*, *Бела Паланка* или имена других места по мом мишљењу произилазе из беле боје зграда ових градова“ (Schubert 1998:104), што изгледа доста уверљиво. Међутим, постоје у стручној литератури и другачија тумачења истог феномена. Трубачов (нав. место) подсећа на следећа два: (1) да је ту народ употребио дату придевску одредбу управо онако како то чини у својим песмама, што ће рећи са метафоризованом семантиком у смислу ‘хвале достојан’, ‘леп’; (2) да је, бар у неким случајевима посредно могло бити одређивање положаја датог града с погледом на разликовање страна света — *белим* се, по правилу, указивало на запад. Сам Трубачов се, додуше, не приклања ни првом, ни другом тумачењу упозоравајући на то да је у целој тој ствари сасвим сигурно само оно на шта је Скок скретао пажњу: сва насељена места у чијем је „личном имену“ уграђен одговарајући рефлекс прасловенског

**běľ* лоцирана су над неком водом („все населенные пункты с названием **běľ* *gordъ* расположены над водой“ — нав. место), што чини цео проблем још загонетнијим.

Што се тиче пашњака и њива, брда и шума, ствари су много јасније: ту је доиста визуелни утисак могао бити пресудан — нешто посебније светла боја земљишта или онога што се на њему затекло људима упада у очи. У области слива Ветернице (изнад Врања) два су локалитета, на пример, названа *Бели брег*, а народ овако објашњава разлог томе: у једном случају посреди је „стрмно место. Бела земља малко дође“ (Златановић 1974:119), а у другом „земљиште је брежуљкасто и има бела земља“ (Златановић 1974:131). Ако се догоди, а догађа се, да одређена ливада буде прозвана, рецимо, *белиши* (Ћирић 1997:67) или *беловина* (Ћирић 1997:100), на шта помишљати друго до на оптички утисак светлине који потиче од сусрета са колором биља „насељеног“ на њој?

Извори, потоци и реке, нарочито реке, проблем су за себе.

Од оних који су се бавили питањем присуства податка *бео* у именима извора и потока сазнајемо да је ту за помен боје пресудну улогу одиграла „визуелна емпирија“ (Вуковић 1994:87), тј. да се тим податком „упућује на природна својства вода и околна места“ (Schubert 1998:97). Зна се, на пример, за случајеве кад микротопоним *Бели извор* тако гласи због тога што су „извор и дно потока пуни белутака“ (Вуковић 1994:87), као што се зна да народ на подручју сврљишког говора *Белом водом* назива „извор у подножју кречњачког брда; за време кише из њега избија *бела вода*“ (Богдановић 1979:143). „Воде су *беле* углавном у нешумовитим крајевима; шума им даје тамнију боју“ наводи Жељко Ћупић (Ћупић 1995:12). Међутим, досад се у стручној литератури није дужна пажња поклањала још једној околности која је, ту сумње нема, далеко више утицала на то да се на нашим говорним просторима толики извори и потоци помињу као *бели*, а то је чињеница да се придев *бео* јављао, поред осталог, и са значењем које данас, у стандардном српском, има придев *бистар* онда кад собом квалификује воду: 'прозиран', 'незамућен', 'чист'. Лексички облик *бистар* се, штавише, у прошлости, бар на појединим подручјима народних говора, понашао у много прилика као синоним облику *бео*, чему одговарајућу потврду дају следећа факта:

Бистар је, обавештава нас Skok 1971:157 „sveslavenski pridjev iz praslovenskoga doba“ који је значио „1⁰ brz, 2⁰ jasan“²⁹. Кад се о

²⁹ Израз *јасан* ту треба разумети у смислу 'незамућен', 'прозиран', 'чист'. О семантици прасловенског *bystrъ* слично се говори (под том одредницом) и у Slow. prasl. 1974.

српско-хрватској језичкој стварности ради, судбина му је, што се тих двају значења тиче, ова: „Prvo značenje ne postoji više ni u književnom ni u saobraćajnom jeziku, nego samo u toponimiji (hidronimi) *Bistra*, *Bistrica*³⁰ ... i u apoziciji *šljive bistrice* 'šljive koje brzo dozrijevaju'. Danas je općenito samo značenje 'jasan'. To se značenje razvilo iz otjecanja brze vode kao rezultativno. Voda koja brzo otječe postaje jasna, dok je ona koja ima polagan, spori tok mutna“. Управо су се, посредством тог значења прозирности о којем је, својим изразом *jasan*, говорио Скок, *бистџар* и *бео* једино и могли поставити у однос синонима. Придев *бео* је, наиме, задржавајући, очигледно доста дуго, и на овим нашим географским просторима своје примарно, општесловенско својство означавање светлог (а не белог у хроматском смислу речи) коришћен, са тим својством, и као квалификатив воде, а у тој улози он је, у ствари, прозирну, дакле — чисту, воду супротстављао мутној, прљавој.

Због тога што има својство провидности, ракија се у народној песми помиње или како бела: *Куйи мени два ђовара вина | А и ѿрећи бијеле ракије*³¹ или као *бистџра*: *Пију вино и бистџру ракију*³². О асоцирању одредбе *бео* с (чистом) водом говори на свој начин и чињеница да се на дијалекатском терену сусрећемо с лексичким образовањима овакве врсте: *забјела* = „ријетко разводњено млијеко“ — Вујичић 1995, одредница *забјела*; *забјеливати* = разблажити водом (вино или млеко)“ — Пешикан 1965:222; *забјељети* = „разводнити: *ка се оцајџ забијели с ђола воде, може се ђијџ како вино*“ — Ћупић 1997, одредница *забијељети* и сл. Кад се све то има у виду, није нам неопходно, чини ми се, за појаву одредбе *бео* у саставу „личног имена“ наших извора и потока објашњење тако доследно тражити у боји белутака којима је поплочано њихово дно или у светлом колору околног земљишта; може се, с довољно разлога, помишљати и на то да се, понекад,

³⁰ Посебно је чест хидроним *Бистџрица*. У косовско-метохијској области, на пример, три притоке Дрима носе то име: једна тече крај Пећи, друга крај Дечана, а трећа крај Призрена. Није, разуме се, распрострањеност таквог назива ограничена на Србију; подсетићу, примера ради, да се, између осталог, у Дрину, више Србиња, улива река коју тамошњи житељи такође зову тим карактеристичним именом. У овом контексту излагања вреди напоменути да и у словеначком постоји реч *bistrica*. Она значи: „*naglo tekoč potok s čisto vodo*“ (Bezlaž 1977:22).

³¹ Стих је преузет из Вукове збирке народних песама, а наводи га РСАНУ под одредницом *бео*.

³² Стих је преузет из Вукове збирке народних песама, а наводи га РСАНУ под одредницом *бистџар*.

тим придевом исказивао квалитет воде, што ће рећи да је дати извор/дати поток окарактерисан њиме као бистар.

А да је изразу *бистар* и иначе, тј. ван везе с водом, била доступна семантизација са којом се јављао израз *бео* обавештавају нас не само поетски текстови из прошлости (типа овог фолклорног стиха: *Своју бистру сабљу прихватио* или овог, Његошевог: *Мриву главу не диже из гроба | Ни брекова бистра цефердара*³³, већ и следећи (као и њима слични) подаци: у јужносрбијанском селу Честелину *бистром* се зове „изразито бела овца“ (Златановић 1998. одредница *бистра*), а у Српским новинама (службеном листу Краљевине Србије) из 1883. године објављен је опис изгледа неке краве који овако гласи: *крава је длаке беле, рогова бистри (бели)*.³⁴

Кад је реч о рекама и њиховом квалификовању одредбом *бео*, ствари стоје овако: док се у принципу истим освртом могу обухватити све оне, посебнији осврт заслужује ипак једна од њих — река Дунав.

Своја истраживања на том проблемском подручју Шубертова (Schubert 1998:104) је резимирала констатацијом, прво. да „контрастивне боје ... служе у великом броју за распознавање ... токова река које се једна у другу уливају или се једна од друге рачвају“ (примери: *Бели Дрим/Црни Дрим*, *Бели Тимок/Црни Тимок* и сл.); друго. да „врло често, али не увек, епитети боја служе за класификацију карактера река. У бугарским примерима, наиме, *бело* сигнализира широке и лако пролазне реке, а *црно* уска, стрма, непролазна речна корита“. Једном речју, ту неко генерално, чврсто постављено правило није могло бити уочено; сваки конкретан случај је, очигледно, „прича за себе“.

О Дунаву је, у своје време, Ватрослав Јагић рекао, у ствари, све оно најважније што је и требало рећи: „Већ је давно istaknuta значајна чињеница, да у slavenskom narodnom pjesništvu slavna srednjoevropska rijeka Dunav-Dunaj тако опćenito преовлађује на račun других rijeka, да се njegovo ime, како се čini, nerijetko употребљава као oznaka за rijeku uopće ... Čim naime treba да bude govora о некој velikoj, širokoј, silnoj rijeci, која donosi sreću, а još više nesreću, može се već unaprijed pogoditi, да će бити spomenut Dunav-Dunaj, па i kad је narodna pjesma zapisana у zemlji, gdje има других velikih i malih rijeka, bližih од Dunava-Dunaja“ (Јагић 1948:150). Што се конкретно тиче епитета

³³ Оба наведена примера преузета су из РСАНУ, одредница *бистар*.

³⁴ Тај се пример такође наводи у РСАНУ, под одредницом *бистар*.

који је у народној песми придодат имену те реке, Јагић каже ово: „Kod Bugara је omiljeni epitheton за Dunav „бѣль“ или „бяль“, kod Srba stari slavenski izraz „tíhi“, ali se i kod Bugara nailazi na pridjev тихъ“ (Јагић 1948:152). Овај свој закључак о ситуацији у српском Јагић је, очевидно, извео на основу онога што је карактеристично за стихове бугарштица³⁵. Међутим, у десетерачким песмама са том се улогом јавља и израз *б(и)јели*: *Не боим ње с' Лауд генерале, | Јер ће мени добра помоћ доћи: | Мемед Паша од б'јела Дунава*³⁶ и сл. Уосталом, у фолклорној поезији, прикупљеној, у наше време, са тла народних говора, још увек није напуштена „стајаћа веза“ *бели Дунав*; из лесковачког краја, на пример, потичу ови стихови: *Свети Никола дом га нема, ођишеја на бел Дунав* (Митровић 1984, одредница *бел*).

А шта је тим *бели* народ хтео, у ствари, рећи о Дунаву?

„Познато је да постоји 'Лепи плави Дунав', али само у фантазији Јохана Штрауса, док у бугарским народним песмама опеван је 'бели Дунав' и то због тога што код Словена *бело* често асоцира на 'лепо'“ каже нам Шубертова (Schubert 1998:98). Мислим да ту ипак објашњење лежи на другој страни. Нису наши далеки преци, при својим сусретима с Дунавом, могли бити толико опчињени баш естетским доживљајем колико обузети истовремено и силним осећањем дивљења према величини реке и огромним, сујеверним страхом од ње. Можда је епитет *бели*, у метафоризованој пројекцији свог основног значења 'светли' био управо најпогодније средство за то да народ, језичким путем, том тајанственом горостасу Дунаву ода највећу почит, изрази најдубље поштовање?

Оно основно што произилази из целог овог разматрања јесте увид у то да речи понекад веома дуго, дуже него што се то обично претпоставља, задржавају у народном памћењу, нека своја прастара значења (*бело* = 'светло'), тако да тек пошто „уведе у игру“ одговарајућу прадавну семантичку димензију истраживачу постају разумљивије промене које су, током векова, погађале не само разматране речи него и културне хоризонте оних чије су.

³⁵ У раду Богишић 1878:45 посебно је напоменуто да у тим текстовима *тих* фигурише као епитет уз *Дунај*, *Подунавље*, *јеленак*, *роса*, *санак*, *мјк*.

³⁶ Овај пример потиче из Николићеве збирке народних песама (Глигорије А. Николић, *Српске народне ђесме из Срема, Лике и Баније*, Нови Сад 1889), а наводи га РСАНУ, под одредницом *бео*.

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

- Ајдачић 1992: Дејан Ајдачић, Боје у српскохрватској народној поезији, *Зборник Майице српске за књижевност и језик* књ. XL, св. 2, Нови Сад, 283–321.
- Бахилина 1975: Н. Б. Бахилина, *Истѳрѳја цвѳтообозначѳний в русском языке*, Москва.
- Bezljaj 1977: France Bezljaj, *Etimološki slovar slovenskega jezika*, Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Inštitut za slovenski jezik, Ljubljana, Mladinska knjiga.
- Богдановић 1979: Недељко Богдановић, *Говори Бучума и Белог Пољока*, Српски дијалектолошки зборник XXV, Београд.
- Богишић 1878: Валтазар Богишић, *Народне ѳјесме из сѳиаријих, највише ѳриморских записа*, књ. I, Београд.
- Венци 1998: *Венци за младенци. (Лирске ѳесме и бајалице из Тимочке Крајине)*, записао Љубиша Рајковић Кожељац. Библиотека Завичајног друштва Тимочана Торлака — Минићево. Едѳија: Баштина књиге.
- Вујичић 1995: Милош Вујичић, *Рјечник говора Проићѳења (код Мојковца)*, Подгорица, Црногорска академија наука и умјетности. Посебна издања књ. 29, Одјељење умјетности књ. 6.
- Вук, Српске народне пјесме IV: Вук Караѳић, *Српске народне ѳјесме IV*, Сабрана дела Вука Караѳића VII, Београд 1986. Просвета.
- Вуковић 1994: Гордана Вуковић, Сѳмболика боја у лексѳици и ономастѳици, *Фолклор у Војводини*, св. 8, изд. Удружење фолклорѳста Војводине, Нови Сад, 87–90.
- Динић 1992: Јакша Динић, *Речник ѳимочког говора* (други додатак), Српски дијалектолошки зборник XXXVIII, Београд.
- Драгин 1991: Гордана Драгин, *Рајшарска и ѳоврђарска ѳермѳнологија Шајкашке*, Српски дијалектолошки зборник XXXVII, Београд.
- Ђукановић 1995: Петар Ђукановић, *Говор Драгачева, Српски дијалектолошки зборник* XLI, Београд 1–240.
- Елезовић 1932: Глиша Елезовић, *Речник косовско-мејѳохијског дијалекѳа*, Српски дијалектолошки зборник IV, св. 1, Београд.
- Елезовић 1935: Глиша Елезовић, *Речник косовско-мејѳохијског дијалекѳа*, Српски дијалектолошки зборник V, св. 2, Београд.
- Златановић 1974: Момчило Златановић, *Топонѳми Пољанице, Прилози ѳроучавању језика* 10, Нови Сад, 109–141.
- Златановић 1998: Момчило Златановић, *Речник говора Јужне Србије*, Врање. Учитељски факултет.
- Ивић 1995: Милка Ивић, *О зеленом коњу. Нови лингвѳстѳички оглѳди* (=Библиотека XX век, 82), Београд.
- Ивић 1998: Милка Ивић, *Поводом израза НИ НА СИНЬ НОГОТОК, Слово и кулѳтура. Памяти Никѳты Толстого*, Том I, Росѳийская академия наук, Институт славяновѳдения, Москва, 105–111.

- Jagić 1948: Vatroslav Jagić, *Izabrani kraći spisi*. Zagreb, Matica hrvatska.
- Карановић 1994: Зоја Карановић, Симболизација простора сватовског ритуала бојом, *Фолклор у Војводини* св. 8, изд. Удружење фолклориста Војводине, Нови Сад. 61–75.
- Миз 1994: Роман Миз, Смисао и значење боја у русинским народним песмама, *Фолклор у Војводини* св. 8, Нови Сад, изд. Удружење фолклориста Војводине. 84–86.
- Miklosich 1870: Franz Miklosich, *Die Volksepik der Croaten*. Wien.
- Митровић 1984: Брана Митровић, *Речник лесковачког говора* (= Библиотека Народног музеја у Лесковцу, књ. 32), Лесковац.
- Михайлов 1995: Н. А. Михайлов, Еще раз о *белобогe и *чернобогe, *Славяноведение* 3, Российская академия наук, Институт славяноведения и балканистики, Москва, 189–196.
- Михајловић 1966: Велимир Михајловић, Српскохрватски називи ветрова, *Прилози проучавању језика* 2, Нови Сад, 99–122.
- Пешикан 1965: Митар Пешикан, Староцрногорски средњокатунски и љешански говори, *Српски дијалектолошки зборник XV*, Београд, 1–294.
- Поповић 1991: Људмила Поповић, О семантици назива за боје у руском, украјинском и српском фолклору, *Зборник Матице српске за славистику* 41, Нови Сад, 149–154.
- Прћић 1996: Љубица Прћић, О неким називима боја и њиховим дериватима код Вука и у савременом српском језику, *Научни саопштења слависта у Вукове дане* 25/2, Београд, 413–418.
- Раденковић 1996: Љубинко Раденковић, Симболика света у народној магији Јужних Словена [= Пос. издање Балканолошког института САНУ књ. 67], Ниш, „Просвета“.
- Радић 1996: Првослав Радић, Цртице о говору села Мрче у куршумлијском крају, *Српски дијалектолошки зборник XXXVI*, Београд, 1–74.
- RJA: *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, izd. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb.
- РСАНУ: *Речник српскохрватског књижевног и народног језика*, изд. Српска академија наука и уметности, Београд.
- Skok 1971: Petar Skok, *Etimološki rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika* knj. I, Zagreb, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti.
- Славянские древности 1995: *Славянские древности. Этимологический словарь*, под редакцией Н. И. Толстого, Москва, Российская академия наук, Институт славяноведения и балканистики.
- Słow. prasł. 1974: *Słownik prasłowiański*, Tom I. Wrocław–Warszawa–Kraków, Wydawnictwo Polskiej akademii nauk.
- Срп. митол. речник 1998: Шпиро Кулишић, Петар Ж. Петровић, Никола Пантелић, *Српски митолошки речник*. Друго допуњено издање, Београд, Етнографски институт САНУ.
- СТИЈОВИЋ 1990: Рада Стијовић, *Из лексике Васојевића*, Српски дијалектолошки зборник XXVI, Београд.

- Трубачев 1975: *Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд*, вып. 2, под ред. О. Н. Трубачева, Москва, Академия наук СССР. Институт русского языка, изд. „Наука“.
- Ћирић 1983: Љубисав Ћирић, *Говор Лужнице. Српски дијалектолошки зборник XXIX*, Београд.
- Ћирић 1997: Љубисав Ћирић, *Ономастика белояланицког краја*, Ономатолошки прилози XIII, Београд, САНУ, Одељење језика и књижевности. Одбор за ономастику.
- Ћупић 1995: Жељко Ћупић, Боје у косовскометохијској топонимији, *Баштина* св. 6, Приштина, Институт за проучавање културе Срба, Црногораца, Хрвата и Муслимана, 9–18.
- Ћупић 1997: Драго Ћупић — Жељко Ћупић, *Речник говора Загарача*, Српски дијалектолошки зборник XLIV, Београд.
- Unbegaun 1963: B. O. Unbegaun, Les anciens russes vus par eux-mêmes, *Annali. Sezione slava* VI. Istituto Universitario Orientale. Napoli, 1–16.
- Фасмер 1964: Макс Фасмер, *Этимологический словарь русского языка*, Москва.
- Филиповић 1961: Миленко С. Филиповић, Називање страна света и народа по бојама, *Зборник за друштвене науке Мајинце српске* 29, Нови Сад, 69–77.
- Чажкановић 1994: Веселин Чажкановић, *О врховном богу у старој српској религији*, Сабрана дела из српске религије и митологије књ. III приредио Војислав Ћурић, Београд.
- Чебоксаров 1971: Н. Н. Чебоксаров, И. А. Чебоксарова, *Народы, расы, культуры*.
- Цоговић 1979: А. Цоговић, *Народне ђесме Мейохије*, Приштина, Јединство.
- Schmaus 1959: Aloiz Schmaus, Двоструки епитет у бугарштини, *Зборник за филологију и лингвистику Мајинце српске* II, Нови Сад, 58–73.
- Шпис 1995: Марија Л. Шпис-Ћулум, Фитонимија југозападне Бачке (коровска флора), *Српски дијалектолошки зборник* XLI, 397–490.
- Schubert 1998: Gabriella Schubert, О семантици неких властитих имена у српском језику и другим словенским језицима, *Научни саопштења слависти* у *Вукове дане* 27/2, Београд, 97–111.

Summary

Milka Ivić

BELO AS BOTH A LINGUISTIC AND A CULTURAL PROBLEM

This article considers a range of evidence relevant to our understanding of both the linguistic and the cultural status of the Serbian adjective *beo*, the offspring of the Common Slavic lexical item **bělъ*, during the past centuries. The evidence comes from a number of data provided by old Serbian folk songs and by present day Serbian vernaculars. The analysis of these data reveals that the meaning 'bright', typical of the Proto-Slavic **bělъ*, persisted unexpectedly long in the memory of the Serbian speakers. This explains why *beo*, which means only 'white' in the standard language, could appear, in the past, in all the contexts pointed to by the author.